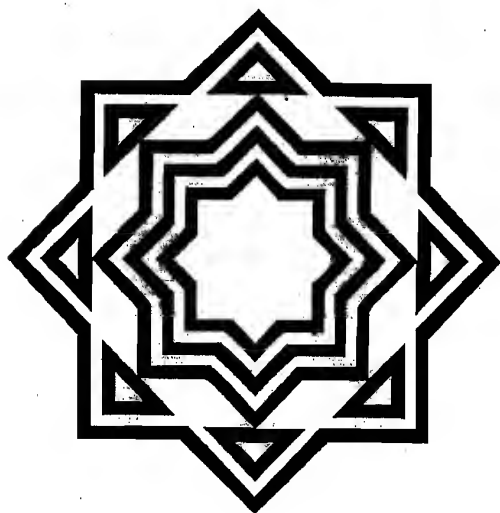


المخيال السياسي في الآداب السلطانية

د. عامر عبد زيد

كلية الآداب - جامعة الكوفة





الفصل الأول

مقدمة

إذا كان لكل بحث من غاية تدفع الباحث إلى النظر والتأمل فإن المراد من وراء الحديث عن الخيال: توضيح أمر أساس يقوم على لكشف عن نصوص معينة كونت المنتج السياسي السلطاني الإسلامي .

فإن التعرض إلى دراسة تلك النصوص وتحليل بنائها وآلية اشتغالها والإطار التداولي الذي ظهرت فيه، لا يتم إلا إذا وضعنا أيدينا على الوسط الرمزي الذي يتخلل عمق كل ممارسة إنسانية في الواقع التاريخي وما يخضع له من منظومات عقائدية وسياسية تعمل على توظيف ذلك الوسط الرمزي لإسباغ الشرعية على وجودها وهو ما يجعل ذلك المخيال يوجد في عمق كل ممارسة إنسانية ؛ فكل سلطة تريد تسويق ذاتها ، وتفعل ذلك باستعمال مقولات قابلة للتعميم والشمولية ، أي صالحة لكل الناس أن نوضح أبعاد رؤيتنا التي ننطلق منها بقصدية صوب التراث السياسي السلطاني قاصدين تقديم قراءة له نحاول من خلالها إن نركز على التصورات المعاصرة ؛ لغرض الكشف عن المسكوت عنه ، مركزين على تحليل الخطاب التخيلي ، فالخيال يستطيع بقدرته الخاصة التأليف بين الأشياء ، والألوان والأحاسيس فيبدع الصورة مستفيداً من التعاقب والحركية في الزمان ومن التشكيلية في المكان ومن هنا فالخيال Imagination : (اسم) مُخَيِّلُهُ ، خيَال ، تخيَّل ، قدرة مبدعة ، معتقد وهمي . هذه القدر التي نلمسها أنها قد مثلت مضموناً دلاليّاً وقصديه ذاتية تم توظيفها لغايات محددة حملت اسم الأداب السلطانية

فإذا كانت السلطة هي التي تؤثر في تكون الخيال الفردي والاجتماعي (فالسلطة هي القدرة على التأثير فعلياً على الأشخاص والأمور ، بالجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه . وقد يعرف " ماكس فيبر " الذي السلطة بالإمكانية المتاحة لأحد العناصر داخل علاقة اجتماعية معينة ، ليكون قادراً على توجيهها حسب مشيئته) . (١)

وهذه السلطة هي التي وظفت تلك الإمكانات الفكرية في تحقيق الشرعية وتسويق ما هو قائم ، وقد تظاهرات عبر المخيال الاجتماعي بوصفها منظومة من البدايات والمعايير والقيم والرموز فهو ميدان لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب الفئات ، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد . (٢) ونحن نجد المخيال السياسي يحمل رسالة ووراءه صانعون هم كتاب ثم متكلمون ثم فقهاء ولها جمهور تستهدف التأثير فيه بقصد إضفاء الشرعية السياسية على السلطة القائمة (وقد امتدت هذه الكتابات لأكثر من عشرة قرون وعاشت الدول الإسلامية المختلفة . وعلى الرغم من اختلاف



عناوونىها فإنها لخدم مموعة ملسابىة من الالالاف ، وئكرس المفاهىم والسلسالانىة وأسالىب الالكم نفسىا)(٣)

فالظاهرة اللى نئلمسها فى هله النصوص توزع فى سة أبواب هى : كئب الرسائل ، وكئب العهود ، وكئب المئئخابا ، وكئب الئلبىر السلساسى ، وكئب نصالأ الملوك ، وكئب آلااب الوزارة (٤) وهنا كئمن أهملة هله النصوص الئلىلىة - السلساسىة إا إنها كئون جزءاً مهما من الملىال السلساسى للمئمع الإسلامى فى ملىع عصوره عبر أكىلها على المبالأ والسلسالانىة والنقالفة اللى ىب أن ىعامل وىلم بها كل سلطان أو كل امرئ ىطلع للالكم والسلسطة (فالآلااب السلسالانىة نقالفة سلساسىة ئئشورها المؤسسة السلسالانىة وئئبناها لخدمة مشروعاها السلساسىة)(٥) ولكن السلسطة هى الفاعلة والمؤئر فى كئوون الملىال السلساسى وهى تمئل الى أنور بعىلة كئونئ - فى نظر البالىئىن - للى إنسان الشرق القلىم إىلىولولجا تربط بىن الئصوراا الالئماعىة والئصوراا الكونىة فى مفهوم اللىة - اللى من النمط الالراعى (بلا الأسىوى) - إىلىولولجا قوامها منظموة من المفاهىم والئصوراا المركبة المئلاخلة ، هى من اأص صائل العقالىة اللى من النمط الالراعى ، ئصوراا ئوأل وئمع بىن:الإلوهىة ؛ (٢) الطاغىة ؛ (٣) الوظائف السلساسىة القانونىة ، وظائف الئئظم (القانون الأالاقى واللىنى ، القانون السلطوى القمعى) اللى ئقوم به اللىة الالراعىة ؛ (٤) نظام حركة الكون ؛ (٥) أصوصبة الالقول. وئأسس الوأللة بىن هله العناصر فى الال الرجل الشرقى القلىم على الالئلاد فى الأصل الإلهى لسلسطة الطاغىة الالكم الملسئب والالئلاد فى القوانىن اللى ىسئها. بالهام من الإله ، هى قوانىن مكلمة بطبىعئها ، للقوانىن الطبىعة ىئئ أالصب ، أصب الأرض: هناك وألله بىن الأمر الئشرىعى الصاار عنه، وبىن الحركة الكونىة كاللىل والنهار والفصول (وبالئالى أصوصبة الأرض) لأنها ملىعاً من الله.(٦)

إا ئمة أنور بعىلة فى الفكر العراقى القلىم (فإننا نلاأظ إن الالئلان اللنى اللى ىجعل من الإنسان أاضع لسلسطة مفارقة سماوىة صاأبه ظهور ارئلان سلساسى ظهر مع ظهور الرعى السلساسى اللى مر بعصر الإبال وملوك المأل أو الملوك اللىن أاضعوا مألأ إلى سىطرئهم ، وائصفوا بأنهم مألماى الأسوار إشارة إلى إاضاعهم على الوأللة المكئفىة بالملىنة من ألال إاضاعها إلى وأللة أوسع هى اللىة (الإمبراطورىة)أما الطاغىة الملسئب : فهال المفهوم ىظهر أن الراعى ىب أن ىكون ملسئبلا ىظهر قوئه الطافأة اللى ئعله ذا قأرة لا ئلانىها قأرة أخرى ، مما ىعله فوق البشر وهال ما ظهر للى ألامش ، وللى سرجون الأكلى . أما الوظائف السلساسىة القانونىة سواء كانت أالاقىة أم للىنىة فإنها ئظهر أن السلسطة الملكىة ئل القئاة اللى ئظهر ئلك القوانىن ، والقئاة ئلنى



أن الملك غالبا ما ينسب هذه القوانين التي جاءت منه على أنها جاءت من سلطة سماوية مفارقة نسبغ عليها القداسة وتوجب الطاعة حتى تصبح مقياساً للسلوك القويم يكون معياراً خلقياً كسلوك ومقياس ديني يحدد مفهوم الطاعة . فقد أصبح للملك اثر في إخصاب الطبيعة وجذب الخير إليها . التصورات المتخيلة للملك : وهي وان كانت جزءا من تلك الا انها تعتمد اللغة في اطلاق المسميات ونسج الحكايات والأساطير عن انساب الملك وتعتمد على المسرحة من خلال تلاوة ذلك داخل المعبد أو في المناسبات الدينية الاحتفالية وهي صناعة تجعل من الملك فوق النقد والمتابعة القانونية ، إما بالنسبة للعلاقة بين الملك ومرؤوسيه ، فقد كانت طاعة السلطة من الصفات الأساسية للحياة المتمدنة حتى أنها تصبح متساوية مع عبادة الالهة لشعب بلاد ما بين النهرين . (٧)

وهذا النمط القديم الذي يتعمق قديما يتفرع في الآداب السلطاني في كونها تنتمي إلى ذات الأرضية الفكرية من خلال الآداب الفارسية كما يرى محمد عابد الجابري (فيشير إلى أن رسالة هذا الأخير (أي ابن المقفع) اتجهت إلى ترتيب علاقة الهرم الاجتماعي ، وذلك بتكريس النموذج الإمبراطوري الفارسي . وقد نتج عن هذا - في نظره - محاولة في إعادة ترتيب علاقة الدولة بالقبيلة ، وعلاقة الغنيمة بالوظيفة ، ثم علاقة العقيدة بمبدأ طاعة الإمام . وترتب عن هذه الإعادة في نص ابن المقفع تحويل القبيلة إلى عسكر ، والغنيمة إلى ضريبة ، والعقيدة إلى مسوغ للاستئثار بالسلطة . (٨)

إلا أن الأمر ليس بالمرجع فحسب لان المراجع تتسم بالتداخل والمزج والتوفيق والجابري لا يريد الاشارة إلى هذا، لن الأمر مرتبط بالقارئ وما يكمن وراءه من قوى فالقارئ عندما حاول إحياء نصوص معينة كان مدفوع بغاية سواء كان الأمر يتمثل بالرجوع إلى القديم أو البحث في نصوص العقيدة ان يتلاءم مع تاريخ القهر كما يسميه - كمال عبد اللطيف - سواء كان من تاريخ العرب أو الفرس وغيرهم انه مرتبط بغاية معينة هي إسباغ الشرعية وفي هذا البعد يذهب رضوان السيد الذي يقول بوجود منظومة سياسية متكاملة .. تهتم بمسألة التدبير في مستواه الخاص المتعلق بالسلطة ، وهو يعتبر أن نصوص هذه الآداب أعدت وأنتجت لتشكل المظهر الأبرز لهيمنة التراث والتقاليد السياسية الفارسية ،ومن هنا صلة الوصل المتينة بينها وبين الزمن الذي تبلوره فيه (٩)

وان هذا الموقع الإنساني للآداب السلطاني كأنه يؤكد نمطاً من الذهنية واو يعطي بنية اجتماعية ودينية هي انعكاس إلى نمط اقتصادي إلا أن (مؤلفي الأدب السلطانية لا يميزون بين شرع النبي وعدل أنوشروان وعقل سقراط) (١٠) رغم ان ابن خلدون ميز هذا كنظام حكم (١١) الثلاثة :
- الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة الذي يناسب العمران البدوي .



- الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة الحاكم وهو نظام لا يخلو من العدل لان في العدل استقرار الحكم وغنى الرعية وبالتالي قوة ورفاهية الحاكم وهو نموذج مستوحى من تاريخ الساسانيين.
- ثم يأتي في المرتبة الثالثة الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة العموم ومثله حكم اليونان كما تصوره الفلاسفة وهو النوع الأقرب إلى الكمال لولا انه ينقصه نور الهداية الربانية.
- نظام الخلافة لأنه يضمن السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة ، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه. (١٢)

ألا انه مقصود بدافع الشرعية التي تحاول أن تجمع بين المراسيم السلطانية والعقل اليوناني والشرع الإسلامي في توفيقية ساهمت في توسيع الدلالة لنصوص الشرعية وأحدثت إزاحات فيها عما كان عليه الحال قبل ذلك الوقت.

ومثال على تلك الصور التي تقوم على إحداث مماثلة بين الله والملك (تكاد تجمع نصوص الأدب السلطانية على هذه المماثلة ، وهي لا تكتفي بذلك بل تجتهد في البحث عن الحكايات والحوادث والحكم والأقوال المعززة لذلك) (١٣) ونحن في هذا البحث نحاول تناول كيف دخلت تلك الآداب إلى الثقافة العربية الإسلامية السياسية، من خلال ثلاث نصوص تشكل ما هو خارج الخطاب إلى داخل الخطاب وهي ثلاث نصوص الأول الخطاب الذي مثله الكتاب "ابن المقفع" ثم الخطاب الثاني الذي مثله المتكلمين "الجاحظ" ثم الخطاب الذي هو بمثابة المركز هو الخطاب الفقهي "الماوردي". سعياً إلى كشف التوظيف السياسي في التأثير على المتلقين لهذا الخطاب .

الخطاب الأول "الكتاب" من الأحكام السلطانية:

حيث نلاحظ في هذا النمط من متلقي السلطة الذين كان لهم أثر في تشكيل الوعي لدى الجماهير عبر التأثير فيها وجعلها خاضعة لإرادة الخليفة ، وهذا هو جوهر هذا الخطاب معتمداً اللغة وما تقدمه من إمكانيات في تشكيل الوعي ، وهنا ضرورة التجذير لهذا النوع من الأدباء (الكتاب) ، فان مدلول كلمة " كتاب " فئة متميزة من المختصين بالتدبير الكتابي لشؤون الدولة ، وقد انشأ هؤلاء لغة ذات طابع مزدوج : لغة إدارة ، مع ما تقتضيه هذه اللغة من تعبير عن أوامر الحاكم ومقاصده ولكنها في الوقت نفسه لغة فنية بالمعنى البلاغي العربي للكلمة .. لذا فقد اخترع " الكتاب " امرين معا: لغة الإدارة والنثر الفني ، فالكاظم هو الذي يصوغ أوامر مالك السلطة صياغة تقتضي معرفة حميمة بسياسة الحاكم ، وبمقاصده العميقة ، وبمستوى علاقاته بالذين يوجه إليهم رسائله وأوامره .



ولم يكن الكاءب ءاءما مجرد صائغ فنى مءءرف لراءبائ الءاكم وأوامره ، بل قد يصل أءلانا إلى أن ىءءل فى فكلفها (١) (١٤) . ومهما يكن ، فان الكاءبة ظلل مءكومة بأصلها ، وهو " الءءمة فالكائب ءءلم للءلفة ، وقال الءاظ أن " الكاءبة لا ىءقلءها إلا ءابع ، ولا ىءءولاها .. وقد كانت الفئة الءاكمة العربلة ءءبءر الكاءب " موالل " و الملاءظ من هءا الوصف أن الكاءب كانوا مرءبءطلل بالءلفة بشكل لصلق ءلى سهل عللهم صلاغة أوامره ومن ناءلة ءائله موقفه للس ءو سلطة ءائل ءولة ءعطلل العنصر القبلل - العربل الرلاءة وءصوصا فى ءولة الأمولة كانت قد اءءكراء الءلل العناصر العربلة فلم يكن إمام الآخرلل " الموالل " . وهو ءصلف قبلل اءبءر كل ما هو ءلر عربلل ملحقا بالقبائل عن طرلوق كونه (موالل) ، سول الأعمال الءءلمة ءصوصا الكاءبة وهم لملكون إرءا فلها وفى السلاسة . ولعل هءا ءعلهم لعبرون عن مراملهم الءاصة .

ولل نصائء عبء الءملل إلى الكاءب ءوكء ما سبق ءءرض له ءلء هءاك أفكار أساسلة ءلائ ءءور ءولها رسالة عبء الءملل إلى الكاءب :

أولا : وعل واضء بأهملة المهنة وءظر أصءابها ءائل ءولة . فهو مءلا لءاطبهم قائل : " بكم ىنءظم الملك ، وءسءقم للملوك أمورهم ، وىءببلكم وسلاسلكم لصلء الله سلطانهم ، وءعمر بلادهم (....) ولا لوءء كاف إلا فىكم " (٢)(١٥)

ءائلا : اللل ءءور ءولها نصائء عبء الءملل إلى الكاءب : أن ىءآزروا ، ولأءذ المءظوظ منهم بلل من أءبر عنه الءاء . وللسء هءه مجرد نصلءة " ءلرلة " بل أنها ءكشف عما كان لؤءل إلىه الصراع والءافس من صعود بعضهم وانءكاس آءرلل . هل أنن نصلءة لءقءلم " العصلبة " المهنة على ءءاءر بلن الأفراء فى مواءلة ءقلبائ السلطة .

ءالءا - والنصلءة اللل لقدمها وهل ءءكبرهم بوضعللهم الءقلقة ، فعلى الرءم من أهملءهم الءلولة للءولة ، ىنبغلل إلا لىسوا أنهم ءءام لمالك السلطة الءقلل : " فإنكم ، مع ما فضلكم الله به من شرف صناعءكم ءءم " (٣) (١٦)

أن ءالمل فى هءه النصوص اللل عرضناها عن فئة الكاءب ءعلنا نصل إلى ءءصوراء آلالة :
١-سلطة سلاسل ءءعرض للءقء من ءلاراء مءضاءة وإلها وءبءء هءه السلطة عن من لسلبغ عللها الشرعلة ، وهءا واضء فى صراع ءولة العباسلة مع الءوارء والمرءلة . وءلرها من الفرق الإسلاملة بعء اسءقرارها فى السلطة ءون سواها

٢- أءواء لهءه السلطة وهل وظلفة الكاءب فهم أءاة لهلمنة ءولة ، بما لقدموه من ءسولغات لسلاسلها ءعلها ءبءو فى أعلل الناس الءاضعلن إلى ءبروء القوة والبطش من ناءلة والى أءب



الكتاب الذي يجعل هذه السلطة وتلك إرادة الخضوع مبررة بعين المنفعين والخاضعين للإكراه السياسي . فالكتاب هنا صانعوا أفكار ومروجيها عاملين على توظيفها عبر التأثير في وعي الناس باتجاه تغييره ليكون في صالح الحاكم وهكذا يظهر لكاتب بوصفه معبرا عن ثقافة السلطة ومنضويا تحت سلطانها الرمزي عن طريق تكوين وعي عام عبر العبارات اللفظية من حيث هي قدرة على تحويل التأثير في الجماهير ، وبالتالي التأثير بها بفضل قدرته على التعبئة (فئة تجندت لخدمة الدولة بفنون من القول أخرى ، من أدب وتاريخ وقصص) (٤) (١٧) وفي تصنيف موقع هؤلاء " الكتاب " متقفي السلطان إزاء أمرين :

١-أنهم خارج السلطة من الناحية الفعلية فهم "موالي" - خدم خارج الخطاب المتمركز حول العروبة ، في النص عبد الحميد (أمورهم .. سلطانهم ..بلادهم) وان كان يقصد الملوك إلى أنها تعود لصاحب السلطة الحقيقي وتصنيف النخبة الحاكمة العربية للكتاب

موالي ، وقول الجاحظ " خديم " نتبين إن الكتاب هامش على السلطة الفعلية ، وهذا يجعلهم يقومون بخدمة الأمير مدفوعين برغبة مراعاة مصالحهم الشخصية ومراعاة انتماؤاتهم القومية والمذهبية وهذا الأمر دائما عملوا على إخفائه ، لتعرضهم للبطش والقتل وغالبا ما يعمل خصومهم إلى التشكيك في ولائهم السياسي والديني .

٢- أنهم أكثر دراية من رجال السلطة لهذا يخاطبهم عبد الحميد (بكم ينظم الملك .. بتدبيركم .. وسياستكم يصلح الله سلطانهم ونعمر بلادهم ..) ما هي هذه المعرفة التي تجعل الكتاب مهمين هكذا للدولة ، أنها دراية بالأدبيات السياسية الفارسية .

لقد كان لفئة الكتاب دور تحديثي في الثقافة العربية ، فقد روجوا في السياسة منافسة لنموذج " سياسة " الفقهاء ، أي السياسة وفقا للشرعية وعلى الرغم من ذلك لم يصل الكتاب إلى صياغة تنظيم متكامل ومتسق في السياسة يضاهي تنظيم الفقهاء ، بل إن هؤلاء سيدمجون أدب الكتاب السياسي في فقه السياسي والمثال على ذلك الماوردي (٥) (١٨). لكن هذا الكلام يقدم لنا امرين:

إن للكتاب دورا تحديثيا في الثقافة العربية بإدخالهم الميراث الفارسي المعروف بالبعد الحضاري الطويل ، بهذا أحدثوا إضافة ، وقدموا وسيلة لدعم السلطة السياسية ، فهم بهذه ذوا فائدة لم تنته بل تناسلت في نصوص الفقهاء الذين دمجوا التراث الفارسي والتراث الإسلامي أي أنهم استطاعوا إن يهضموه ويجعلوه خاضعا للبيئة العربية - الإسلامية ، وهذا يعود إلى امرين الحاجة إليه لخدمة الدولة لما يقدمه من إضافة تقنية سياسية ومن ناحية ثانية إن الفرس أصبحوا جزء مهم من الثقافة الإسلامية ، يعملون من داخلها وليس من خارجها ، وقد يعود هذا إلى ما قدمه النقاد من نقد لابن المقفع وما وصل

إللله مصلرله ، لكن هذال للعلنال نلوقف علل هذله المرلله الأولى من للال مرالل هله اللال ثم المللكمون ثم الفلللاء الملائرلن بهذله الأدبلال فلل نصول ابن المقلع الأدب الكبلر والصللرلر وكلللة وذلله والمملكلملن ضمن المرلله اللاللة فلل شللصللة اللالظ وكتابله (ألالق الملوك) ثم فلل المرلله اللاللة مع الفللله الماورلل فلل كتابله (نصلله الملوك) هذال فلل أدبلال السلله الأداب السلطانلة . وهكذل ضمن الللاب ظهرت الللظات اللاللة :

اللله الأولى فلل الأدب السلساسل : " ابن المقلع أنمولللا لسلساسله الللاب " :

فلل ضوء ما سبق اللوقف إزالله نلاللل إن (ابن المقلع) بوصفله كانللا وبالعلله إللل نصولله ومعلللها نرالل الللاب الفرل فانه الللل المواقف اللاللة :

أولا - بوصفله (كانللا) لللاف علل اللللولللا اللالكة علر نرولض اللالهلر .

لانىا- بللك انلماثله فانه للالول تهلللم هذله اللللولللا اللاللة علل القوة ، بألرى اللاللة علل العقل ، علر اللله العقللة .

إما ضمن أفق الموقف الأول ، فلهل نلاف علل اللللولللا اللالكة العباسلة ، أن للر ابن المقلع هنا بناء مللال سلطانل لللل للعلل للالل بناء بللة اللله

١- علل مسلوى البنية العملقة (قبللة - غنلله - عقللة) .

٢- علل مسلوى البنية السللله (الأمير - اللاللة - العامة) .

طبلعا هو للال هذال للالول إن للر علل المللال السلساسل للى اللوارل الللن للشرطلون طاعلهم للاللك بلطاعة هذال الللر لله ، ألل لشرلعه ومذبلله ، واللبرلة ومذبلهم (الللن اللقلوا باللطاعة المطلقة للاللك للل ولو كان مسللللا لللرل ومبررهم إن ولول سلله مهما كانت ، هو للر من لا سلله ، ألل من الفوللى) (٦) (١٩) .

لعلل ابن المقلع هذله الأطروالل إلل الللللن :

الأولى - آتلة من ماضلهم الللوى - وكما شاع فلل الأدبلال السلساسلة - للر سلساسل بلطبلله ، لأنه لا لللل الاملللال للاللك واللطاعة لسللال قسرى ، فلهو بلطبلعه ، ونملل لللالله لللل نلللض اللله. اللاللة - للللها الللن اللل كان العرب أول من نصرله ، لان فله بعض المبلللى اللل قد نلافل نلظام الللك المطلق اللل لللله " ابن المقلع " ملل الللل (الأمر باللعلروف واللله علل المنكر) فان نرلك هذال اللالل مفلرل للمسلملن ، فانه للرلل علل نللك نسل أساس " نلظام " ابن المقلع اللالل علل اللطاعة . (٧) (٢٠)

وهذال ما نناقشه فلل البنية العملقة فلل الأبلعالل اللاللة :



١- القبيلة : من الواضح إن القبيلة أصبحت مهيمنة فاعلة تفرض قيمها على النظام السياسي في ظل الحكم الأموي وذلك أمر يعود إلى الإشكال الذي واجهه المسلمين - الذين شاركوا في فتح العراق في القادسية والأمر الذي أقره الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رض) ومما أدى إلى التصادم وظهور مأساة الخليفة عثمان كان ذلك التقسيم يقوم على أساس السبق في الإسلام أي على أساس عقائدي ، ثم جاء التصور الأموي الذي خاض معارك طويلة وفرض قيما قبلية تمثل مجال التفضيل ، لكن في ظل تحول الدولة الأموية المعتمدة على أصرة القبيلة وجيش عروبي جاءت الدولة العباسية بأفقه الإمبراطوري فأدخلت عناصر أخرى غير عربية إضافة إلى ما تمثله حالة ولاية الخراج وما قادته من نتائج يقول ابن المقفع :

" ١- يجب إن لا يوليهم الخليفة شيئا من الولايات والإعمال خصوصا الخراج " فان ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة (٨) (٢١)

٢- أيضا يجب تعهد أدبهم في تعليم الكتاب والدراسة في السنة والأمانة والعصمة والمبايعة لأهل الهوى (٩) (٢٢)

أي إقامة إعداد مهني يجعلهم أكثر قدرة ودراية من ناحية وأصلح وأقوم سلوكا حتى لا يكون لهذا السلوك مردود سيء على الدولة .

٣- أيضا يجب تنظيم جهاز الاستخبارات في صفوفهم تنظيمًا دقيقًا وهذا يعكس دراية بحركة الجنود وعلمًا مسبقًا بما يدور بين صفوفهم حتى يسهل السيطرة عليها " إن لا يخفى على أمير المؤمنين شيء من إخبارهم وحالاتهم وباطن أمرهم بخراسان والعسكر والإطراف ، وإن يحتقر في ذلك ، النفقة ، ولا يستعين فيه إلا بالثقات الفصاح (١٠) (٢٣)

٤- أيضا يجب العمل على تنظيم أرزاقهم وذلك بان (يوقف لهم أمير المؤمنين وقفا يعرفونه في كل ثلاثة أشهر أو أربعة أو ما بدا له وإن يعلم عامتهم العذر في ذلك) (١١) (٢٤)

الملاحظ إن هذه الخدمات التي يقدمها ابن المقفع تحاول إن تجد معالجات لمشاكل واجهتها الخلافة الإسلامية الراشدية ثم الأموية حيث كانت تلك الأحداث تعود إلى تلك الذهنية القبلية وفي توزيع الأرزاق ، انه يحاول أيضا إن يدرك النفير الذي حدث بظهور جنود من قوميات جديدة حديثة الإسلام فهو هنا يعتمد نظام أرزاق مباشر بدون توزيع خراج الأراضي المفتوحة . (*)

ب- الغنيمة : وفيه يقدم تصورا جديدا يدرك التغير السياسي عبر الإصلاح الجبائي والذي يسهم في (الانتقال باقتصاد الدولة ، من الاقتصاد الربيعي (غنائم الفتوحات وخراج الأراضي المفتوحة والجزية) إلى الاقتصاد " ألخراجي " من النمط الآسيوي الذي قوامه ضريبة موحدة تفرض على



اللملل باللساوال " فلو إن أملر المؤمنل اعمل رأله فلل اللوظلف على اللسللق والقرو والأرضلن وظائف معلومة وللوئل اللواولن بلك وائلاب الأصول ، اللل لا يؤخذ رلل بوظلفة قل عرفها وضمنها للللل فلل عمارة إلا كان له فضلها ولنفعها لرجونا إن لكون فلل لك صلاح للرعة وعمار للأرض ولسم لأبواب الللانة ولسم العمال (ظلمهم) (١٢) (٢٥)

فان هذا القول لعلل بناء اللولة وبلض اللل على العوائق اللل عانت منها اللللفة اللل انه لسللبل " الللنة " هل اللل أهم مقومات الللل وألضا سبب فلل اللللر من اللورات والمظالم داخل اللولة وألل إلى ظهور اللللر من اللرق من مقلل عثمان مع اللراء اللل اللوارل داخل اللصف اللعربل ثم اللللر من اللورات اللل تم ولسفها باللسلوبلة هل بالأساس ضل لك السلساة المالللة وانه لصفها هنا (الللانات) مقلل طابع اللسوة اللل كان وراء أئارة لك اللسوب من للة وللظلم الللل وللللل أرزاقه للل الأمر لاضع للسلطرة وألا كانت اللللل ضل اللولة أو ضل للرعة .

ل- اللقللة : فلل هذا الملال كانت اللقللة لشل نقطة انطلاق اللورات ضل الظلم ، بلل إن كانت هل القاسم المللرل وهل الملزة اللل للل المسلم لللل على لره كما كان زمن الرسول والللفاء اللراشلن ، لكنها للل فلل المرللة اللللة فلل الزمن الأمول بلل إن أصلل للقللة هل الملزة فلل الللل على الآلرلن وهذا ألى إلى اللللام ، وظهور لركات سلسللة للل تأوللا سلسللا لللل من اللقللة محور انطلاقه .

- اللوارل :

-المرللة: فهم لاولون لبرلر السلساة القائلة للل ظل هلمنة القبللة باعلارها أمرا واقعا وباعلارها أفضل من اللوضى .

-إما لقلرلة : اللل رفضل الأمرلن ولعائل بأمر لالل .

بطلبللة اللال فان ابن المقفع لنطلق من اللقللة اللل لعلل تأسيسها على أساس هلمنة مفهوم اللولة اللل لللل من "الللفة قطبها الأولل ، فانه يؤكل على مسلوى " اللقللة " على اللانب العملل الللللل لا للر . ما لهمه هو ما لضمن " طاعة " الللفة وانلظام أمر " الطاعة " على قانون وائل وللل عرض المسألة الأولى فلل سلاق اللللة عن إعالة هلكة " الللل " بلقلل للوله إلى عسكر لسلو فله الطاعة والامللال ، إما المسألة اللللة طاعة الناس لملعا ل- " الإمام " فلل ضوء المناقشات فلل لك العصر للل اللل طاعة للإمام وملاها انطلاقا من المبلأ الإسلامل المعروف : " لا طاعة لمخلوق فلل معسللة اللال " ولللل ابن المقفع تأوللا لك المبلأ الإسلامل لبلل فلل ظاهره ، وكأنه موقف وسط



، ولكنه في حقيقته وجوهه تكريس للطاعة للإمام بصورة تجعل منه المشرع الوحيد لأمر الدنيا الذي يجب إن يطاع المشرع لأمر الآخرة ،

وان الله جعل الناس وصلاح معاشهم ومعادهم في خلتين : الدين والعقل ، قصر ابن المقفع الدين على بيان " الفرائض والحدود " إما سوى ذلك فهو من العقل ميدان " العقل " وليس من ميدان الدين والمقصود بـ : " العقل " هنا " الرأي والتدبير " وهما أمران جعلهما الله " إلى ولاية الأمر ، وليس للناس في ذلك الأمر شيء إلا إشارة عن المشورة والإجابة عند الدعوة والنصيحة بظهور الغيب " (١٣)

انه في هذا يحدد من صلاحية ذلك المبدأ في يفيد الرأي العام للأمة وقعتها في الخروج على الحاكم أو الخروج عن شرع الله ، أو في سياسته الظالمة ، انه قيد كل ذلك من خلال تقيده ذلك المبدأ ، وبناء على هاتين المقدمتين السابقتين الذكر يؤول ابن المقفع مبدأ " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " كما يلي : (فإما إقرارنا بأنه لا يطاع الإمام في معصية الله فان ذلك في عزائم الفرائض والحدود التي يجعل الله لأحد عليها سلطانا ، ولو إن الإمام نهى عن الصلاة والصيام والحج أو منع الحدود وأباح ما حرم الله لم يكن له في ذلك أمرا أي لا يطاع . " فإما إثباتنا للإمامة الطاعة فيما لا يطاع فيه غيره ، فان ذلك في الرأي والتدبير والأمر الذي جعل الله أزمته وعراه بأيدي الأئمة ليس لأحد فيه أمر ولا طاعة ، من الغزو والجمع والقسم " لاستعمال والقول والحكم بالرأي ... ويضيف ابن المقفع قائلا " وهذه الأمور كلها وأشباهاها من طاعة الله عز وجل ، وليس لأحد من الناس فيها حق إلا الإمام ، ومن عصى الإمام فيها أو اخذ له فقد أوقع نفسه (١٤)

من الواضح بهذا التأويل عزل رأي الأمة في مواجهة السلطة وهذا على المستوى الشرعي غير جائز لان النص الشرعي يتعلق ، في حالة خروج السلطان على العبادات وهذا لا يجوز ، إما دون ذلك فهو حق له ولا يمكن الخروج عليه أيضا لأنه بخروج عن أمر الله . وهكذا يغدو الخليفة فوق كل نقد وظل اله على الأرض وهذا يقودنا إلى البنية السطحية الأمير ، الخاصة ، العامة حيث يتم وضع تصور مغاير كما هو موجود في العقيدة حيث الكل متساوون إمام الله ، والفارق هو في الريادة في الدخول إلى الإسلام ، ومخالف لأمر القبيلة التي وإن كانت أكثر خصوصية ، أي هيمنة قبيلة على غيرها كما حصل مع قريش فان الأمر كانت فيه القيم تقوم على المساواة داخل القبيلة إما ما حصل مع الدولة العباسية فقد حصل تغير كبير في النسيج الاجتماعي وأنماط العلاقة فقد تحولت (القبيلة إلى عسكر يفسح المجال لظهور " خاصة " تقوم مقام زعماء القبائل صاحبة الدولة ، وتحويل " الغنيمة " إلى وظيفة يجعل " خاصة الخاصة " أو " الصحابة " هم المتصرفون في مالية الدولة المنظمون



المشرفون على مداخلها . وتحول العقيدة إلى طاعة فعلية ترمي إلى ربط " العامة " مباشرة بالخليفة باسم الدين، انه التشريع للدولة المركزية " دولة الخليفة " التي يراد إن تحل محل دولة القبيلة " (١٥) انه يشكل عملية احتواء للدين والأمة إلى الأمير وموظفيه وهذا ما يظهر في خطاب راس الدولة المنصور الذي ادعاه (بان أراسته من إرادة الله وان إرادة الله هي التي تتصرف فيه .. فهو يعترف بحرية إرادة الإنسان وقدرته على إتيان أفعاله ، ولكنه بماهي أراسته هو كخليفة ، مع إرادة الله ، الشيء الذي يجعله هو شخصيا معفى من كل مسؤولية فضلا عن تمثيله لإرادة الله على الأرض وهكذا إنما يحققه النفي المطلق للإرادة البشرية يحققه أيضا الإثبات المطلق لها.

إن هذا التصور يعمق الاستبداد والارتهاق لإرادة الفرد الأمير وتهميش المجتمع وتحويله إلى مجموعة موظفين يعملون لديه وليس لهم خيار خاص كما كان المسلمون في ظل الخلافة الراشدية والواقع إن ابن المقفع الذي كان مكلفا في أواخر عهد بني أمية بـ (الكتابة السلطانية " وقد رأته الدولة العباسية إن يواصل هذه المهمة فاشتعل كاتباً للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ، وكلف بترويض الجماهير بسلاح الكلمة ، لأن السلطة السياسية تستمد نفوذها من سلطة الخطاب دائما (١٦). وعلى هذا فإنه يضع ثلاث تصورات للسلوك جاء في ما يتعلق بكل فئة الآتي :

١- الأمير " في آداب السلطان " في الوقت الذي يؤكد على ما يجب على الوالي " لنكن حاجتك في الولاية إلى ثلاث خصال : رضى ربك ، ورضا سلطان، إن كان فوقك ورضى صالح من تلي عليه " لكنه هذا الرضى يجعله موجه إلى الخاصة " انك إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا يدرك .. فعليك بالتماس رضى الأخيار منهم وذوي العقل ". وينصح إن يجعل هؤلاء الخاص وساطة بين الأمير والعامة فيقول : " لتعرف رعيته أبوابك التي لا ينال ما عندك من الخير إلا بها ، والأبواب التي لا يخافك خائف إلا من قبلها " (١٧)

ويؤكد على ضرورة إن يوجه الأمير ماله إلى الخاصة دون العامة في قوله (واعلم إن مالك لا يغني الناس كلهم ، خاصص به أهل الحق ، وإن كرامتك لا تطيق العامة ، فتوخ بها أهل الفضل)(١٨) انه تحديد أنواع الملك يراه (ثلاثة . ملك دين وملك حزم ، وملك هوى) فإنه إميل إلى ملك الحزم الذي يصفه بأنه يقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن والتسخط ولم يضر طعن الضعيف مع حزم القوي)(١٩)فإنه إميل إلى هذا النوع وهذا ما يؤكد " ليتفقد الوالي ،في ما يتفقد من أمور رعيته ، فافت الأخيار والأحرار منهم ، فليعمل في سدّها ، وطغيان السفلة منهم فليقمعه) (٢٠) .

٢- الخاصة (صحبة السلطان) :



هنا يحاول تكريس نمط جديد من السلوك الذي يوصي به الأمير والخاصة ، فالملاحظ اننا هنا إزاء منظومة قيم فارسية تختلف عن تلك القيم البدوية القائمة على المساواة بل إزاء منظومة سياسية تجعل الناس صنفين والسلوك الأخلاقي أي منظومة القيم لتلك المنظومة التي تحل مفهوم "العامة" كان مفهوم القوم و(الخاصة) مكان العشيرة ، أنها تؤسس للفكر الأخلاقي في الثقافة العربية ، كانت من اصل فارسي (٢١)

انه في خلال حديثه عن الصحبة يتحدث عن سلوك الكتاب ، أي الموظفين الإداريين في تعاملهم مع الأمير فيقول (إن ابتليت بصحبة السلطان فعليك بطول المواظبة في غير معاتبه (٢٢) انه هنا يستخدم اللفظ (بتليت) وكأن الكاتب زاهد في شيء حتى ابتلي به وهو لفظ ذو مدلول ديني ، إلا انه يعبر عن الوضع المهني والاجتماعي للكاتب الخديم الذي يعمل دون عشيرة تحميه أو دين يعطيه حماية انه مشاور ، هامش مقابل مركزية الأمير معين له على تحقيق رغباته وفي هذا يقول ابن المقفع : " إن ابتليت بصحبة وال لا يريد صلاح رعيته فاعلم انك قد خيرت بين خلتين ليس منهما خيار . إما الميل مع الوالي على الرعية ، وهذا هلاك الدين .

وإما الميل مع البرعية على الوالي ، وهذا هلاك الدنيا ، لا حيلة لك إلا الموت أو الهرب (٢٣) ثم يقول : إذا غلفت حبالك بحباله ، إلا المحافظة عليه ، إلا إن تجد إلى الفراق الجميل سبيلا (٢٤)

الواضح انه اختار ما يحافظ على دينه ودنياه عبر مغادر الأمير بالحسنى لهذا يؤكد إن تبقى هناك نمط من العلاقة بين المركز الأمير والهامش الكاتب لهذا يقول (إياك إن يقع في قلبك تعتب على الوالي أو استزراء له . فانه إن وقع في قلبك بدا في وجهك ، وإن كنت حليما وبدا على لسانك ، إن كنت سفيها " (٢٥). إن هذا النصح للكاتب ينسحب لكل إداري إمام الأمير ومنهم الوزير الذي يحسده أقارب الأمير لهذا يوحى الوزير (أليس لهؤلاء القوم الذين هم أعداؤك سلاح الصحة والاستقامة ولزوم المحبة فيما تسر وتعلن) (٢٦)

الواضح إن الخاصة هنا يظهر عبر تلك النصائح التي يقدمها ابن المقفع والتي يقوم على الطاعة للأمير دون معارضة وهذا يقوم على تدريب النفس على الطاعة (لا تكونن صحبتكم للملوك إلا بعد رياضة) (٢٧) ثم انه يؤسس لأخلاق النخبة بقوله (ألبس للناس لباسا لبس للعاقل يد منهما ولا عيش ولا مروءة إلا بهما . لباس انقباض واحتجاز من الناس ، تلبسه للعامة ، فلا يلقونك إلا متحفظا متشددا متحرزا مستعدا . ولباس انبساط واستئناس ، تلبسه للخاصة الثقات من أصدقائك فتلقاهم بذات صدرك وتقضي أليهم بمصون حديثك وتضع عنك مؤونة الحذر ، والتحفظ في ما بينك وبينهم) (٢٨)



الملاحظ إننا هنا إزاء نمط جديد من التفكير انه يمثل ولأده مفهوم الفردية هذا المفهوم الذي نلاحظ فيه ابن المقفع إزاء ثلاثة أفعال ، الأولى منها في مسألة السياسة والعلاقة " بالحاكم " فانه يقرر سياسة الإداري الذي عليه إن يدرك شروط عمله ومحاذير هذا العمل ، وهذا نمط جديد بعيد عن حالة البدولة والتعنصر إلى العشيرة أو المذهب ، وإن كان ابن المقفع يعرض الأشياء كما هي نجده يحرض على وجوب مراعاة الأخلاق والدين والابتعاد عما يعارضها . وهذا يعكس تطور الحياة الثقافية يوازي تطور الحياة السياسية وقتها .

إما المسألة الثانية أوجه التعامل داخل المجتمع المثقف (الأصحاب) انه يؤسس لنمط جديد من العلاقة بين هذه الطبقة الإدارية - والمثقفة التي لا تحكمها عادات العشيرة بل نمط جديد من العادات الدين والأدب والرأي العام الذي يوافق العقل ويمثل ما اعتاد عليه الناس من سلوك قويم فهو استجابة نمط من التطور الحضاري والمدني انعكس على هذه الفئة بهذا يقدم لها أنماط منتقاة من السلوك تحافظ على الدين والدنيا والأخلاق الاجتماعية .

المسألة الثالثة اعترافه بالحياة السياسية والاجتماعية والدينية الأمير الخاصة العامة ويضع لكل مقام مقالا يتناسب طرديا مع حاجات تلك المرحلة من التقدم في الدولة الإسلامية .

لكن تقويمه للسلوك الفردية ونقده له ومطالبة اقتران القول بالفعل (فانه كما إن كلام الحكمة يوفق الأسماع ، فكذلك عمل الحكمة يروق العيون والقلوب . ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإحلال والتفضيل من معلم الناس ومؤدبهم) (٢٩)

لهذا يؤكد إن يكون العمل مرتبطا بما يأتي (ينبغي لك في حب ما تحب من الخير التعامل على ما يستثقل منه وينبغي لك في كراهة ما تكره من الشر التجنب لما يحب منه) (٣٠) أي التحكم بالشهوات واجتناب المحارم لهذا عندما ينتقل من السلوك الفردي إلى السلوك السياسي يقول في نصيح الأمير (ولاية الناس بلاء عظيم . وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت : الاجتهاد في التخير ، والمبالغة في التقدم ، والتعهد الشديد ، والجزاء العتيد .) (٣١)

وهذا ما يجعله أساسا في السلوك الأخلاقي الذي ينفذ إلى الأدب السياسي فيقول (أحق الناس بالسلطان أهل المعرفة ، وأحقهم بالتدبير العلماء وأحقهم بالفضل أعودهم على الناس بفضله وأحقهم بالعلم أحسنهم تأديبا ، وأحقهم بالغنى أهل الجود ، وأقربهم إلى الله أنفذهم في الحق علما والملهم به عملا) (٣٢)

وهكذا يربط بين اللغة والمعرفة ربطا قويا يستجيب لحاجات المرحلة وما يستوجبه الإعلان من تحفظ.



كانت هذه المرحلة تقوم على تشكيل البنية العميقة المتمثلة في ضبط أنماط السلوك الخاص بكل فئة من فئات ذلك الهيكل والبداية كانت في "الأدب الصغير" الذي خصصه لضبط سلوك العقل تجاه العامة ، إما الأدب الكبير فيقوم على ضبط سلوك العقلاء تجاه الأمير .

إما المرحلة الثانية كلية ودمنة . حيث كانت تمثل مرحلة انتقالية من الأدب الظاهر إلى الأدب النقدي المستعار القائم في نصوص كلية ودمنة (استراتيجيا انقلابية بأسلوب الحيلة العقلية) تمثل الصراع بين رموز القوة المادية المتمثلة في السلطان ورموز القوة العقلية المتمثلة في الحكيم ، أنها جدلية الحكمة والسلطان .

معتمدا تلك النصوص القائمة على الحكاية التمثيلية التي تقوم على التعليم الذي يساعد الأذهان على تمثل المجرد من الأفكار عبر الرمز (فالمثل يشخص أدق المعاني وأشدّها تجريدا في صور حسية يجعلها تتناسب الأذهان البسيطة كما يجعلها بعجائبها تروق أذواق الطائشين فالمثل عند ابن المقفع حكاية ينطق فيها الحيوان بلسان الإنسان . وهو المثل الخرافي الذي تنتمي إليه نصوص "كليلة ودمنة" ، فهذا النوع من القصص على لسان الحيوان يناسب الخطب التي تقال في الاجتماعات الشعبية فهذا ما يأتي في نصوص كليلة ودمنة " فهناك وضع سياسي مستبد ومتقف يحذر الشعب من ذلك الخطر عن طريق خطاب تلمحي .

فنصوص كليلة ودمنة وبنائوه قائم على طرفين متناقضين وقد اقترن المثل بمكونية منذ العناوين العديدة كمثل الأرنب والأسد أو مثل القبرة والفيل .. وليس من الصدق تقديم الضعيف على القوي في العناوين ، وإنما هو دال على انتصار ابن المقفع للضعفاء سلاح العقل ، لأن "الصدارة في الكلام كالصدارة في الجلوس دليل فضل" (٣٤)

وعلى هذا الأساس اخذ القصد من تلك القصص يأخذ طابعا سياسيا فظهرت ، جملة من الوظائف التي تصب في الصراع بين الأمير والحكيم .

أولا الوظيفة (التعبوية) تنطلق من القول (الوجود في البقاء للأذكي وللاكثر حكمة فانا أفكر ، إذن ، أنا افرض الوجود) تقوم هذه الوظيفة على تعبئة الناس لصالح الحكيم ضد الأمير .

ثانيا وظيفة (الانتقائية) إذ لابد من رصد العدو إنشاء الترويح لإيديولوجية العقل وليس اشدّ عداوة للحكمة من السلطان ولذلك الكتاب أولا في شكل ترجمة (٣٥٩) فالكاتب هنا يحاول إن يخفي أي علاقة له بالنص لكونه مجرد ترجمة .



ثالثا الوظيفة (الانقلابية) فالانقلاب عند ابن المقفع مدروس دراسة دقيقة لا مجال فيه للأخطاء أو الثغرات ، ولا مجال للتناقض وتلك هي ميزة التفكير المنطقي . فالحدث يخضع للتخطيط المحكم المسبق .

وهنا نلاحظ أن ابن المقفع في اثنا مشروعة يعتمد امرين متعارضين بشكل واضح ، فهو في الظاهر كان مثقف يقوم بوظيفة الكاتب ويخدم الحاكم ويقدم له كل الوسائل والتقنيات التي ترسخ حكمة الا انه ايضا ودافع عن نمط من الاخلاق الاستبدادية هي اخلاق ترسخ قيم الطاعة ، وايضا دافع عن طبقة الكتاب بوصفهم الاصحاب ؛ الا انه في الخفية كان يقوم بوظيفته انقلابية تحريضية أي كان يقوم بما هو معاكس لما سبق عرضه حيث دخل مع السلطة في صراع صراع له اصول ثقافية وعرقية لعل هذا ما يفسر جمل من الظروف التي ادت الى قتله؟

وقد ظهرت حركه معاكسه من قبل البعض ضد نفوذ الكتاب وكانت تلك الحركة متدرجة تصاعديا باتجاه الحركة القصوى ممن اعتبروا إن الاعتناء والاعتداد بالتراث السياسي والفلسفي الأجنبي كان على حساب ما هو مطلوب أولا من الكاتب ، أي المعرفة المتخصصة بالعربية وتراثها . وكان على راس هؤلاء المعارضين ابن قتيبة والجاحظ .

١- ابن قتيبة يقول : " منهم قوما تحلوا بحيلة الأدب ، فجالسوا الإشراف ، وقوم اتسموا بميسم الكتابة فقبروا من السلطان فأخذتهم الأنفة لأدبهم " هذا النص ذو فحوى سياسية يحاول التكرار للفكر الوافد الأجنبي والتمركز حول الأدب والفكر العربي - الإسلامي وهو بهذا يمثل استجابة لمقتضيات السياسة التي رفعت شعار العودة إلى " السنة " . ضد الفكر المعتزلي الذي هاجمه كثيرا ابن المقفع وعلى الثقافة الدخيلة التي كانت تأخذ بها طبقة الكتاب (٣٦) وهذا ما ظهر في كتابه (أدب الكاتب) الذي تضمن أمثلة كثيرة لغوية واجتماعية وثقافية كلها تعلق بالعرب ومفارقهم وأحوالهم فهو كتاب كتب للسلطة واضح من الإهداء وهو أيضا يستجيب إلى التغير السياسي والفكري الذي حدث في الدولة العباسية وقتها فيقول واصفا حال المعرفة يومها (وكسدت سوق البر ، وبارت بضائع أهله .. فابعد غايات كاتيبنا في كتابته إن يكون حسن الخط قوي الحروف ، وأعلى منازل ادبيينا إن يقول من الشعر أبياتا في مدح فينة (المغنية) أو وصف كأس . وارفح درجات لطيفنا إن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه) (٣٧)



وهو لء ضرورة المعرفة فل لغة العرب والقرآن والحءلث (ولو إن هءا المععب نفسه الزارل على الإسلام برالله ، نظر من جهة النظر لالحلاه الله بنور الهءل وثلج اللفقن ، ولكنه طال علله إن ٱنظر فل علم الكءاب وفل إءبار الرسول (ص) وصحابءه وعلوم العرب ولغاتها وآءابها .. (٢٨) ولعل هءا هو ما ءفعه إلى كءابة هءا الكءاب لمعالجة هءا الاءءراب عن الملالء العربل الإسلامل للغة وءلن .

٢-الءاظ بوصفه ناقل لهءا النمط من الكءابة ولءلك المرجعلات اللل اعءمءها الكءاب وإن كان لعل ءاء الوءلفة إلا وهل ءبرلر السلطة وءشلء الأحكام السلطانلة فل مءال العقلة وعلم الكلام على وءه الءصوص فهو لركز نقه على (إن طرلق الواء من هؤلاء الكءاب هو إن لرول " لارءشلر عهءه " ولعبء الحملء رسائله (ولٱءء (كءاب مزءك(*) معءن علمه ، وءفر كلفة وءمنة كنز حكمءه (٣٩) هءا كانت الأحكام السلطانلة فل هءه المرحلة ءقوم على الاءءراب عبر العوءة إلى الءراء الفارسل ، لإسباع الشرعل على السلطة السلساسلة وهءا كان ءال ابن المقفع بوصفه مءقف ءبرلرل ٱءور فل فلك النفعل والسلساسل المبالر ، ءلء رءل السلطة (القابضة على زمام ءركة المءمع عن طرلق الءكم فل القرار الءنفلزل والقرة على اسءءام ءمرة ءهء المءقف وءوظلفها لءكربس سلطءه وإعطاءها مشروعل ، وهءا لبرز لنا الءانب الءأسلسل فل علاقة المءقف بالسلطة ءلء ءاوة السلطة السلساسلة إلى ءاكلم مشروعلءها بالاسءءاء إلى نمط من المشروعل السلساسلة العللا ، أل المشروعل السلساسلة ، اللل ءءاوز ممارسلها ءزءلة وفعلالءها الءاربلفة الاءءماعلة (٤٠) .

الءاب الءانل"المءكم" من الأحكام السلطانلة:

لقل ءشكل هءا الءاب من ءلال علم الكلام إء أن علم الكلام قل ارءهن بوءلفة ءءاف عن الشرلعة منذ لءظة نشوءه وانطلاقا من هءه الوءلفة ءءافلة فانه عمل على الارباط بالسلطة السلساسلة أو اءء موقف المعارض لها بشكل مبالر أو ءلر مبالر إء لعمء على الءورلة وإءفاء موقفه الءلفقل من السلطة عبر اعءماءه السرلة .

ألا أن علم الكلام هنا قل وءءناه قل انطلق من الءبر- فل نفس العهد الامول الءل ازءهرء فله الكءابة وءورها ءءافل كما مر ءكره- إء ءهب المءءلة إلى القول بأن الءمع مؤمنون صادقون ولا فاسق ببلنهم وإن الله ءعالل لءكم بأمرهم لوم القلامة لأنهم مصءقون بالله ورسوله ، وكلهم مءول ، فكلهم مؤمن وإءا أءأ بعضهم فقفو الله قل لشلهم) (أءمء أمبلن ، ضءل الإسلام ، ء٣، القاهرة ١٩٤٩ ، ص٣٢٤. بواسطة : أءمء ءواوة ، الله والإنسان فل الفكر العربل والإسلامل، منشورات عولءاء

ببلروت ، ط١ ، ١٩٨٣ ، ص٣١



الآبرلة هم الالن قالوا بالآبر وبالآلال ؛ فان إشكالللة الآبر والاختلار هل الأساس اللل تقوم عللها نظرلة العآل عآآ المعآزلة ومن هنا فان القآرللن الأوآل ، هم أصآاب مآآب الإرآة الآرة فلل الإسلام ، وإنهم نظروا إلى القآر ، هذا المفهوم المخلف فرأوا فله قلوا "لاهوتلة" وآارآلة "آلر آقلقلة آربطهم فلل مسار مآآآ لهم ، وآسفرهم فلل آرلقل أعمى عللهم أن لمضوا فله" () النشار ، نشأة الفكر الفلسفل فلل الإسلام ، آ ١ ، ص ٣١٤ . بواسطة : آآآ آواآة ، الله والإنسان ، ص ٨٤-٨٥ .

ألا أن علم الكلام هنا قد وآآناه فلل الآبرلة أو القآرلة والمعآزلة فلما بعآ كان آطاب السلطة السلساسلة بمعنى أنه الآطاب الال أضفى المشروعلة العقللة والآآلة على السلطة السلساسلة كما هو الآال علة مع الآبر فلل العآ الأمول ؛ أو بلن المآارضة والآلآد كما هو عله الآال مع المعآزلة وآصوصا معآزلة بآآآ الال بقوا المآارضللن الأشآاء للآولة العباسلة آآل بعآ أن أطلق سراحهم الآلفة هارون الرشلآ كما لصف هذا مآآ عمارة بقوله : (أما أطلق سراح المعآزلة ، أعداء الشعوبلة ، والالن قآآلوا آآ سيطرة الآآآ الآراسانل على الآولة العربللة الإسلاملة ، فآنا نراه ثمرة من ثمرآ الآآ الال بذله الرشلآ لآآللص الآولة من آلك السيطرة كانت للشعوبلة علهآ بنآآآه للبرامكة سنة ٥١٨٨ .) إلا أنه ألسا للآآد فلل مكان آآر (أن هذا الآآول فلل موقف الآولة العباسلة كان آزئلا ، لا ننا نقلسه بمقلاس المعآزلة الفكرلة والسلساسلة ، فهم لم لزالوا على موقفهم من أن نظام الآآ العباسل ملكل ورآلل ، وللس بالآلافة الشورولة ، وعلى موقفهم من مآارضة قهر العباسللن للعلوللن واستبعادهم لهم من مراكز الآآ وآوائر النفوذ والآآلر) () مآآ عمارة ، المعآزلة والثورة ، آ ٣ ، المؤسسة العربللة الآراسآ والنشر ، بآآآ ١٩٨٤ ، ص ١١١-١١٢ .

آآل هذا الآطاب آهر الفكر الآآظل بوصفه آطابا آاعما ومؤلآا للسلطة السلساسلة رآم ما لمسناه من نقآه للآطاب السلطانل ألا أنه كان لمآل آآ آعآآمه سواء كان ذلك بشكل آلر مباشر عبر ما كآبه من دفاعآ عآ الآولة فلل رسآآله وكآبه الفكرلة أو بشكل مباشر عبر الآآلف فلل الإآكام السلطانلة وهذا قد لعود إلى هوآآه الآآافلة إآ كانت هناك ثلاث مآونات لآآافته وهل :

المآون الأول : كان بآآقله عآ إعلام كانوا المؤسسللن لآآاب العربللة وإآبارها إآ كان لآرآآ ألسا إلى المرآ فلل ضواآل البصرة للسعى إلى مناظرآ اللآولللن () طه الآآرل ، الآآظ وآآاره ، مكتبة الآراسآ الآآبللة ، ٢٨ ط ٢ ، القاهرة آار المعارف ، ١٩٦٩ ص ١٣٠ .

المآون الآلل : الآآآر الآآآبللة الفارسلة واللونآلة ألل ما آاء عبر الآرآمة الآبرى للآآآر اللونان .

لما المآون الآآل : فقآ كان المآآب الاعآزالل الال نشأ فلل البصرة مهد المعآزلة . () علسل

أومللل ، ص ٨٩ .



كانت لهذه المكونات اثار في مواقفه الفكرية فيما بعد وخصوصا منهجه الذي اتخذ من خلاله خطابه التتظيري طابعا سجاليا ، واذا كان الجاحظ يمزج في محاولته التتظيرية للبيان بين التحليل الفني والاحتجاج الديني (المرجع السابق، ص ٨٣ .

فقد وظف هذا الخطاب في خدمة الدولة التي كان فيها يمارس مهنة الكتابة (كان متقف للسلطة يدافع عنها وهذا ما يظهر في عهد المأمون وعهد المعتصم ... لكن التاريخ يثبت تحالف الجاحظ مع الدولة لا مع رموزها اذ في عهد المتوكل : وقع التتكيل بالمعتزلة كما هو معروف.. ومالت السلطة الى التحالف مع الفقهاء . وأشاحت بوجهها عن علماء الكلام واضطهدتهم . لكن ذلك لم يقع مع الجاحظ الذي كان ينوي الهروب خوفاً أن يرمى مع صاحبه الوزير "ابن الزياد" إلا أن الوزير الجديد "احمد بن أبي داود" أحسن معاملة الجاحظ) مختار الفجاري، المرجع السابق، ص ١٢٢

أولاً: " الدور الدفاعي " لقد كان دوره في الدفاع عن الدولة واضح إلى حد كبير وقد اتخذ إشكال متعدد وهي كما فصلها احد الباحثين بالشكل التالي :

١- الوظيفة السياسية " الدفاع عن الدولة " وكان هذا في عهد المأمون حيث نصب الجاحظ رأس ديوان الرسائل السلطانية والتي تركت أثر في حياة الجاحظ الذي يصفها بالقول : حالي أن الوزير يتكلم برأيي ، وينفذ أمري ويواتر الخليفة الصلات إلي ، واكل من لحم الطير اسمنها والبس من الثياب أفخرها واجلس على الين الطبري ، وأتكئ على هذا الريش . ثم أصبر على هذا حتى يأتي الله بالفرج فقال له الرجل الفرج ما أنت فيه؟ قال بل أحب أن تكون الخلافة لي () المرجع السابق، ص ١٢٤ وانظر جميل جبر الجاحظ ، دار الكتاب اللبناني دت، ص ٢٠. من الواضح هذا ما شار إليه "عبد الحميد" فيما سبق عرضه . ألا انه كلام يشير إلى النفوذ الذي حازه الرجل فبعد أن أنجز كتابه الحيوان أهداه إلى الوزير " عمر بن الزياد " حيث برزت فيه وظيفة الدفاع عن الدولة إذ يقول: فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده . وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه . وقد أمكن القول وصلح الدهر، وقوى نجم التقية ، وهبت ريح العلماء ، وكسد العي والجهل ، وقامت سوق البيان والعلم (الجاحظ الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٦٥، ص ٨٦. ونظر الفجاري ، المصدر السابق، ص ١٢٥. ولعل هذا يظهر واضحا في الرسائل التي كتبها دفاعا عن الدولة وهو يحاول أن يحتوي فعل ما يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي في الدول وهو في هذا يعمل داخل ديوان الرسائل فجاءت هذه الرسائل تدعيم مباشر متخذ من الأساليب العقلية وسيلة من اجل الإقناع ومن هذه الرسائل :

- رسالة " مناقب الترك " وذلك من اجل التقرب إلى العنصر التركي الذي تسرب إلى الجيش بكثافة وأصبح يهدد عروبة الدولة فكانت محاولة الجاحظ تعتمد المنطق الخطابي والجدلي في التأثير على هذا



العنصر واستمالئهم إلى جانب الءولة إلا أن هذا لم يحل هذه المشكلة الئى يظهر أنها معقءة وأءت إلى نئائج خطىر هءءت الءولة بل أءت إلى إسقاطها فى نهائة المطاف .

- ورسالة فخر السوءان على البىضان : وكانت هى الأخرى لأئخرج عن ذات المنحى السابق إذ كان عمله يقوم على اءئواء الغضب عن طرىق مءحهم والرفع من شأنهم من اجل استمالئهم وإبعاد الخطر عن الءولة فاعئء على وسائل مختلفة ؛ نءكر منها الءارىخىة كءكر أعلام وعظماء .

- رسالة فى بنى أمىة جاءت فى كتاب ئقى المقرىزى " النزاع والئخاصم فىما بىن بنى أمىة وبنى هاشم ص ١٢١-١٢٢. الواضح انه فى هذا الرسالة يعىء قراءة الئارىخ وىمسك بالإءءاء وىعىء تأسيس المرجعىة السىاسىة للءولة العباسىة فى انفصالها عن الئحالف مع الشىعة وشقها طرىقا الخاص وئءىء موقفا من الءكام السابقىن الاموىن وفى المرجعىة الءىنىة فى الءلافة ، فهو يعىء قراءة الماضى لءاجة معاصرة له وئتها فى الصراع الءائر بىن الءولة وءصومها لهذا جاءت هذه الرسالة ئقوم بالءفاع عن الءولة () محمد الءوىلى ، الزعىم السىاسى فى المءخىال السىاسى الإسلامى، سراس للنشر ، ءونس، ١٩٩٢. ص ٥٠.

٢- الوئظىة الءىنىة"الءفاع عن الإىمان " : وهذا واضح فى كتاب "الءىوان" الءى كان هءفه الءفاع عن الإىمان باءءماء وسائل عقلىة ، فكان الءتاب ئطبقى ما وءء فى القرآن (إن فى ءلق السماءاء والأرض واختلف اللىل والنهار لآىاء لأولى الألباب)

٣- الوئظىة المذهبىة "الءفاع عن العقىءة الاعئزالىة " (لم ئكن الوئظىة العقىءىة بمعزل عن الوئظىة الءىنىة ، لان المعئزلة وهى المعنىة بالوئظىة المذهبىة فرقة كلامىة هءفها الرئىسى " الءفاع عن العقاءء والإىمان بالاعئماء على الأدلة العقلىة) () فجارى ١٣٤. وهذا ما ظهر بمجموعة من الرسائل الئى شملت العئمانىة والءء على النصارى وءتاب الءىوان والبىان والئبىىن (أن اءتمام الءاىظ كان (الإفهام) السامع وإقناعه وقمع المءاءلة أى شغله هو شروط إئئاج الءطاب ولىس قوانىن ئفسىره فهو ىءءل (السامع) كعنصر مءءء وأساسى فى العملىة البىانىة بوصفه الءفف منها لهذا ىقول :

ئانىا : فءء جاء موقفه من الأخلاق السلطانىة ىقوم على العرض والئبىئة من ءلال الأمئلة الئى كان ىقءمها فى هذا ىقوا عابء الءابرى: أن الملك عنصر أساسى وضرورى فى الأخلاق الكسروىة ، وطاعته هى القىمة المركزىة فى هذه الأخلاق ، ولئعزىز منئلته وظفئ كئب ونسبئ أساطىر لئءلىء هذه القىمة فى وءءان الفرس وفى ئقافئهم القومىة . من ئلك " كتاب الئاج فى أخلاق أنوشروان" الءى ضاع أصله، والءى لاشك أن الءاىظ قء استفاء منه فى كتابه "أخلاق الملوك" الءى نشر بعئوان "ءتاب الئاج فى أخلاق الملوك" ، وهو ءتاب ىرسم أخلاق الملوك فى لىوائهم ، مع ءاشىئهم وئءمائهم. () محمد



عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص ١٦٧، أما عن هذه التبيئة فجاءت عبر الأمثلة التي كانت قد أشار إليها من حياة الملوك العرب في ضوء الأخلاق السلطانية (كان واعيا بذلك النموذج كان أرقى في مجاله من "تطبيقاته العربية" وقد أكد هذا بقلمه إذ كتب يقول عن ملوك الفرس: "وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جديلتها. () الجاحظ كتاب التاج في أخلاق الملوك ، الشركة اللبنانية لكتاب ، (د.ت)، ص ١١، وانظر الجابري المصدر السابق، ص ١٦٥.

إننا هنا أمام هذا العرض الذي يقدمه الجاحظ نلمس مدى المفارقة التي بين الأطروحات الكلامية الاعترالية التي تقوم على الحرية الإنسانية والاستطاعة التي قالت بها المعتزلة ودافعة عنها ألا أن الجاحظ هنا يميل إلى التوصيف السلطاني إلى حد يغدو ألمعتزلي الذي (بالتزيه المطلق لله ويحارب التشبيه والتجسيم ويرى أن من يدعي الإحاطة بأخلاق الملك الأعظم "كسرى كمن يشبه الله بمخلوقاته ويصفه بأوصاف جسمية. وهذا في نظره كفر) () الجابري المرجع السابق. هذا ما دفع أحد الباحثين (أثناء دراسته لمصنف التاج إلى اعتبار "أن الملك نظام للمراتب" أي أن الملك أصل وعلة ؛ انه واهب التراتب والمرتببة المجتمعية) () كمال عبد اللطيف ، في تشريح أصول الاستبداد، ١١٣.

بعد هذا نلمس هذه الوثيقة في تبني المقولات والتعامل معها من معيار الوثوق والصحة مما يجعل الجاحظ يعد الأذهان إلى تلقي هذه الرسالة و التصورات والمشاهدات والسلوكيات تعكس الواقع المتقدم في الملك والتحضر:

المشهد الأول "الدخول على الملوك" يقرر الجاحظ انه " أن كان الدخول من الأشراف والطبقة العالية فمن حق الملك أن يقف منه (الداخل) بالموضع الذي لا يناهى عنه ولا يقرب منه ، وان يسلم عليه قائما . فان استنداه قرب منه فأكب على أطرافه يقبلها ، ثم تتحى عنه قائما حتى يقف في مرتبة مثله. ومن كان الداخل من الطبقة الوسطى فمن حق الملك إذا رآه (الداخل) أن يقف وان كان نائيا عنه . فان استنداه دنا خطى ثلاثا أو نحوها ثم وقف أيضا. فان استنداه دنا خطى ثلاثا أو نحوها من دنوه الأول، أو تحريك جارحة ، فان ذلك وان ذلك فيه على الملك معاناة فهو من حقه وتعظيمه".

المشهد الثاني "مطاعمه الملوك" فيطنب في شرح آداب الأكل مع الملك والقيود التي على الضيف أن يلتزمها ، فالأكل مع الملك شيء عظيم ولذلك يحتاج إلى "أخلاق" خاصة: من ذلك مثلا أن على الضيف أن يأكل بمقدار ، ويحسب كل حركاته وسكناته: ف"ليس أخلاق الملك كأخلاق العامة، وكانوا لا يشبهونه في شيء



- ١- علي اومليل - السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٦، ص ٥٣ - ٥٤
- ٢- علي اومليل - المرجع السابق، ص ٧٤، وانظر: إحسان رشيد عباس، عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان، دار الشروق، ١٩٨٨)، ص ٢٨١.
- ٣- علي اومليل، المصدر السابق، ص ٧٤ وانظر إحسان رشيد عباس، المصدر السابق، ص ٢٨٦.
- ٤- عابد الجابري - المتقفون في الحضارة العربية، بيروت، ١٩٩٥، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٥٣.
- ٥- علي اومليل، المرجع السابق، ص ٥٤ - ٥٥.
- ٦-٧ المصدر نفسه، ص ٦٢.
- ٨- عبد الله ابن المقفع، الأدب الكبير والصغير، بيروت، (د.ت)، ص ٢٠٠.
- ٩- المرجع نفسه، ص ٢٠١.
- ١٠- المرجع السابق، ص ٢٠٢ - ٢٠٣: محمد عابد الجابري محمد عابد الجابري، العقل السياسي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ٢٠٠٢.
- ١١- محمد عابد الجابري، العقل السياسي، ص ٣٤٧
- ١٢- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير و الصغير، ص ٢٢٠، الجابري، المرجع السابق، ص ٣٤٧.
- ١٣- المرجع السابق، ص ١٩٩، الجابري، العقل السياسي، المرجع السابق، ص ٣٤٩.
- ١٤- الجابري، العقل السياسي، ص ٣٤٩.
- ١٥- المرجع نفسه، ص ٣٥٠.
- ١٦- مختار أفجاري، خطاب العقل عند العرب، المطبعة العصرية، تونس، ط٣، ١٩٩٣، ص ٩٦.
- ١٧- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير والصغير، ص ١٩ - ٢٠.
- ١٨- المرجع نفسه، ص ٢١.
- ١٩- المرجع نفسه، ص ٢٤.
- ٢٠- المرجع نفسه، ص ٣١.
- ٢١- الجابري، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠١، ص ١٤٥.
- ٢٢- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير و الصغير، ص ٣٥
- ٢٣- المرجع نفسه، ص ٤٩.
- ٢٤- المرجع نفسه، ص ٤٠.
- ٢٥- المرجع نفسه، ص ٤٣.
- ٢٦- المرجع نفسه، ص ٤٥.



- ٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٠
- ٢٨- المرجع نفسه ، ص ٧٧
- ٢٩- المرجع نفسه ، ص ١٤٣
- ٣٠- المرجع نفسه ، ص ١٥١ .
- ٣١- المرجع نفسه ، ص ١٤٤ .
- ٣٢- المرجع نفسه ، ص ١٥٤ .
- ٣٣- ٣٤ مختار ألفجاري خطاب العقل عند العرب ، ص ١٠٩
- ٣٥- المرجع نفسه ، ص ١٠٩
- ٣٦- علي اومليل ، السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مرجع سابق ، ص
- ٣٧- ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، مصر ١٣٤٥ هـ ، ص ٢
- ٣٨- المرجع نفسه ، ص ٣ .
- ٣٩- علي اومليل ، المرجع السابق ، ص ٦١ .
- (*) أورد كتاب مزدك ابن النديم ضمن مترجمات عبد الله بن المقفع ، ويبدو أن الكتاب قد حقق رواجاً في القرن الثالث الهجري حيث عده الحافظ أحد الكتب الأساسية لتنقيف الكتاب . انظر : نصير عبد المعين الكعبي ، التاريخ السياسي للدولة الساسانية في المصنفات العربية الإسلامية ،
- ٤٠- نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٥ .



المصادر

١. محمد الجويلي ، الزعيم السياسي ، دار سراس للنشر ، تونس ١٩٩٢ ، ص ١٣٧ .
٢. محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط ٤ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٦ .
٣. بشير محمد الخضراء، النمط النبوي- الخلفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١، ٢٠٠٥ .
٤. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، بيروت ، الطبعة ، ٤٧، ١٩٩٩-٥١ .
٥. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، و بشير محمد الخضراء، النمط النبوي- الخلفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية، ص ١٩٢ .
٦. محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ .
٧. عامر عبد زيد ، المخيال السياسي في العراق القديم، مخطوط، الفصل الثاني .
٨. محمد عابد الجابري العقل السياسي ، ص ٣٧٨ . ونظر كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، ص ٣٨ .
٩. رضوان السيد، مقدمة: لكتاب المراد الإشارة إلى أدب الإمارة، ص ١٠٤ . بواسطة: كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية، ص ٣٥ .
١٠. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٨١ ، ص ٩٢ .
١١. هامش (يذكره عبد الله العروي في سياق العرض الاختلاف في أنماط الحكم التي يذكرها تعليقه على تقسيم ابن خلدون إلى أنظمة الحكم .
١٢. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، المصدر السابق، ص ٩٤ .
١٣. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، ص ١٥٣ .
١٤. علي اومليل - السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٥٣ - ٥٤ .
١٥. علي اومليل - المرجع السابق ، ص ٧٤ ، وانظر : إحسان رشيد عباس ، عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان ، دار الشروق ، ١٩٨٨) ، ص ٢٨١ .



١٦. على اولللل ، المصلر السابق ، ص ٧٤ وانظر إلسان رشلء عباس ، المصلر السابق ، ص ٢٨٦ .
١٧. عابل الابلرل - الملقون فلل الالارة العربلل ، بلرول ، ١٩٩٥ ، مركز دراسال الوالء العربلل ، ص ٥٣. (*) الخراآ كما بللر اللى هال هالام آعلط:
١٨. على اولللل ، المراجآ السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .
١٩. المصلر نفسه ، ص ٦٢ .
٢٠. المصلر نفسه، ص ٦٢ .

